

La legislazione del Sinodo di Leopoli (1891) è una «codificazione» particolare? Riflessione tecnico-giuridica*

Federico MARTI

SOMMARIO: Introduzione; 1. La situazione della Chiesa ruthena; 2. Gli atti del Sinodo del 1891; 3. La loro struttura; 4. È il Sinodo di Leopoli una Codificazione particolare?; Conclusioni; Appendice.

Introduzione

Per rispondere alla domanda se ed in che misura si possa parlare di processo codificatorio o codificazione in riferimento alla legislazione particolare della Chiesa ruthena promulgata dal Sinodo di Leopoli del 1891, occorre anzitutto calarsi nel contesto culturale e giuridico del secolo XIX epoca in cui il modello codificatorio, sulla scia del *Code Napoléon*, diviene in Europa il principale riferimento della politica legislativa delle nazioni europee.

Non è questa ovviamente la sede per affrontare la delicata questione di come questo modello e concezione politico-legislativa sia penetrato nell'ordinamento canonico¹. Basti qui solo accennare a quali gravi questioni sollevasse agli occhi dell'autorità ecclesiastica e della canonistica accogliere e recepire un dei più alti frutti del

* Nel presente contributo si è preferito non avvalersi della terminologia giuridica propria del diritto canonico orientale ma uniformarsi a quella latina adottata nei testi utilizzati.

1 Su tale argomento pare qui sufficiente rinviare a Carlo FANTAPPIÉ, *Chiesa cattolica e modernità giuridica*, Milano 2008.

positivismo illuminista, diffuso in tutta Europa dalle armate napoleoniche².

Osservatorio privilegiato sullo stato della legislazione particolare orientale nella seconda metà dell'Ottocento sono certamente i verbali della *Commissio preparatoria pro missionibus et ecclesiis ritus orientalis* istituita dalla Santa Sede in vista della celebrazione del Concilio Vaticano I ed appositamente deputata a predisporre la trattazione in Concilio delle questioni relative all'Oriente cristiano³.

L'inadeguatezza della normativa canonica per le Chiese cattoliche orientali era palese⁴. Né l'antica legislazione dei *sacri canones* né i recenti tentativi a livello locale di adeguare l'ordinamento canonico particolare alle nuove esigenze dei tempi, erano in grado di offrire strumenti e soluzioni idonee ai concreti e quotidiani bisogni giuridici dei fedeli cattolici orientali⁵. Osservavano i membri della *Commissio*: «Bisogna dunque che il concilio si occupi seriamente della disciplina. La santa sede faceva assegnamento sulla opera dei ministri e dei pa-

- 2 Una rapida ma esauriente sintesi sulle proposte avanzate dalla canonistica settecentesca ed ottocentesca riguardo all'ammodernamento della legislazione canonica è offerta da IDEM, *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*, Bologna 2011, 256–262.
- 3 La prima riunione della *Commissio* si tenne il 21 settembre 1867; singolare che chiamati a far parte di questa commissione per l'Oriente cattolico fossero solo latini e solo nel febbraio del 1868 fu aggiunto un corepiscopo siriano nella persona di Giuseppe Davide, giunto peraltro a Roma solo nel settembre del 1869. I lavori si conclusero con l'ultima riunione del 9 maggio 1869 senza aver praticamente raggiunto alcun risultato utile, cfr. Charles DE CLERQ, *Fontes Iuridici Ecclesiarum Orientalium*, Romae 1967, 136–137.
- 4 Per una sommaria esposizione circa le fonti del diritto canonico orientale cfr. Emil HERMAN, “Collezioni canoniche orientali”, in *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano, vol. III [1949], coll. 1974–1984.
- 5 Tra i tentativi più significativi non può non ricordarsi il Sinodo del Monte Libano del 1736, *ibidem*, 124–125. Per una panoramica più dettagliata ancora oggi si può utilmente rinviare a Acacius COUSSA, *Epitome praelectionum de iure ecclesiastico orientali*, Grottaferrata 1948, I, 185–187.

stori di quelle nazioni, sui sinodi che si sarebbero tenuti ecc.: ma essi hanno poco corrisposto a questa giusta sua aspettazione»⁶. Per tali ragioni da più parti si riteneva ormai improrogabile un intervento diretto del Concilio, o meglio una avocazione da parte sua della questione disciplinare riguardante l'Oriente.

A questo punto si poneva una difficoltà non lieve, ossia in che modo la Suprema Autorità sarebbe dovuta intervenire in tale ambito. Le soluzioni che si prospettavano erano diverse: promulgare una nuova legislazione unica ed universale per tutta la Chiesa, oppure una duplice legislazione un per l'Occidente ed una per l'Oriente, oppure ancora una pluralità di legislazioni diverse, una occidentale e tante orientali quanti erano le "nazioni o riti" esistenti all'interno della Chiesa Orientale. Il dibattito gradualmente si orientò verso la prima soluzione: «la terza ipotesi [pluralità di legislazioni] non merita d'essere discussa se potrà venir a mente a nessun vescovo: altrimenti il concilio ecumenico si ridurrebbe per l'Oriente ad una raccolta di sinodi particolari. Quanto alla seconda, differendo tra loro in molti punti disciplinari le varie chiese del Levante, per introdurre tra loro uniformità, ognuno dovrebbe cedere qualche cosa all'altra; e perché piuttosto non cedere tutte qualche cosa alla Chiesa universale?»⁷. Il dualismo disciplinare rappresentava infatti, nella mente dei membri

6 Mansi 50,29*.

7 Mansi 50,32*. Contro questa opinione si esprimeva il consultore mons. David a detta del quale, seppur ad uno stato embrionale, già esisteva un diritto comune a tutti i riti orientali rappresentato dai canoni del primo millennio: «Non è desso universale, non è abbastanza sviluppato: ma pur v'ha un complesso di canoni che reggono quelle chiese, quale v'era anticamente nella Chiesa latina» Mansi 50,32*. Nello specifico egli faceva riferimento al nomocanone siriano di Gregorio Bar Hebraeus scritto nel XIII sec, cfr. DE CLERQ, *Fontes* (nt. 3), 87–88. Il consultore Martinov, diversamente da mons. David, vedeva nel nomocanone di Balsamone l'embrione comune, dove si trovava peraltro un canone per supplire alle lacune del diritto orientale comune con il diritto occidentale, cfr. Mansi 50,34*.

della *Commissio*, un pericolo per l'unità della Chiesa⁸.

La citazione appena riportata permette di affrontare il tema centrale della presente relazione: dal punto di vista tecnico-giuridico come si riteneva dovesse essere la legislazione per l'oriente cristiano? Analizzando i lavori appare abbastanza chiara una cosa: i membri della *Commissio* avevano certamente in mente l'idea di elaborare un codice (di fatti non raramente ricorre l'espressione *codice di diritto canonico*), ma non avevano piena contezza di tutte le implicazioni teoriche connesse ad una scelta codificatoria. A titolo di esempio basti prendere le parole del consultore mons. Simeoni: «[...] il libro di cui si sente maggiore il bisogno per le chiese orientali è un codice di diritto canonico, che ne regoli la disciplina, un codice autorevole, completo e generale per tutte le nazioni, e in armonia con le circostanze de' tempi (quale non può dirsi né il *Pidalion* de' Greci né il *Pravila* de' Rumeni); che finalmente la compilazione di questo codice sembra essere il compito principale della nostra commissione»⁹. Come si vedrà a breve mentre termini come completezza, generalità sono caratteri tipici di una opzione codificatoria, diversamente il concetto di autorevolezza appare più pertinente ad una "compilazione", in quanto il codice non è autorevole ma è legge imperativa che fonda la propria cogenza sulla volontà/potestà del soggetto detentore della Sovranità (imperatore, parlamento etc.).

8 Non può tralasciarsi di menzionare il contributo dato dal patriarca caldeo Giuseppe Audu il quale all'opposto era un fermo assertore del pluralismo normativo. A suo avviso le diversità tra i vari riti orientali erano così marcate da rendere impossibile dare un solo diritto comune agli orientali (meno che meno uno unico valido pure per i latini). Soltanto i sinodi nazionali avrebbero potuto legiferare in maniera efficace per ciascun rito, andando eventualmente anche ad integrare ed aggiornare la tradizione normativa alla luce dei nuovi apporti del Vaticano I, cfr. Mansi 50,515.

9 Mansi 49,1012.

Leggendo i verbali delle discussioni si ha l'impressione che i membri della *Commissio* parlino di un atto sostanzialmente compilativo del diritto vigente quantunque strutturato sul modello di codice. Ovviamente si sarebbe trattato di una compilazione certamente critica ed al bisogno aggiornata-integrata da nuove disposizioni, fermo restando però chiara la loro intenzione di non dar luogo ad una nuova fonte normativa sostitutiva delle precedenti. Questo appare chiaro quando si ritiene di porre alla base dell'emananda legislazione (*rectius* compilazione) la collazione degli atti del Tridentino con quelli del venturo Concilio Vaticano più le eventuali costituzioni pontificie rilevanti in materia, o in via subordinata laddove ciò non fosse stato possibile dovendosi utilizzare unicamente il Concilio Vaticano, dichiarare comunque espressamente che il Tridentino sarebbe comunque stato da applicarsi per quelle situazioni in cui il Concilio Vaticano non avesse disposto nulla. Ma la prova ancor più evidente di una piena non conoscenza dei portati teorici di una codificazione è l'idea che «nell'una e nell'altra ipotesi converrebbe usare la clausola suindicata *salvis consuetudinis* etc.»¹⁰. Infatti lasciare una clausola generale di salvaguardia delle consuetudini esistenti, privilegi etc. è in antitesi, come si vedrà, con le aspirazioni ed i criteri tipici ad una scelta codificatoria.

Ultima e decisiva conferma che trattavasi di compilazioni a guisa di codice si rinviene nel verbale della seduta in cui i membri della *Commissio* decidono di accantonare l'argomento "disciplina orientale" temendo il rischio di portare di fatto al riconoscimento e stabilizzazione del dualismo disciplinare nella Chiesa cattolica che loro invece intendevano superare: «non sembrò questo il luogo opportuno per trattare del codice di diritto canonico da compilarci presso gli Orientali, tanto più che contenendo questo capo dei punti in cui gli Orientali si differenziano dai Latini, ove in essi si parlasse di disciplina ver-

¹⁰ Mansi 50,46*. Alcuni consultori intendevano addirittura il "cosiddetto codice" semplicemente come un *manuale iuris*, cfr. Mansi 50,45*.

rebbe implicitamente a consacrarsi il dualismo disciplinare, il che è contro la mente della Commissione nostra oggimai sanzionata dalla Commissione direttrice. Non si disconobbe per altro che anche dopo il concilio Vaticano molto resterà a fare per ordinare la disciplina delle chiese di rito orientale: occorrendo però a tal fine la cooperazione dei vescovi, propose monsignor Simeoni di esortare in questo o in altro luogo l'episcopato orientale, perché si adoperi seriamente a raccogliere gli opportuni elementi, e a preparare le basi per costituire un corpo di diritto adatto alle loro chiese»¹¹.

Questo auspicio trovò favorevole accoglimento, tanto è vero che l'invito di Leone XIII ai gerarchi orientali di predisporre una propria legislazione portò alla celebrazione di alcuni importanti sinodi dopo il Vaticano I tra cui vanno ricordati il sinodo Sciarfense del 1888, il sinodo di Leopoli del 1891, due sinodi a Fagaras Alba Iulia nel 1882 e nel 1900, il sinodo armeno di Roma del 1911¹².

1. La situazione della Chiesa ruthena

Particolarmente complessa è la storia della Chiesa cattolica di rito slavo-bizantino perché profondamente intrecciata con le vicende geopolitiche che hanno coinvolto i suoi fedeli nel corso dei secoli. Occorre anzitutto capire allora quali sono i soggetti in gioco. Con il termine rutheni infatti tanto la cancelleria imperiale ausburgica quanto la Curia romana era solita riferirsi ai fedeli di rito slavo bizantino residenti ad ovest della linea che corre dall'altro Dvina al basso Dniepr¹³. Soltanto quando il nazionalismo, ideologia politica sviluppatasi nell'Eu-

11 Mansi 50,75*.

12 Per uno studio storico cfr. Charles DE CLERCQ, *Conciles des orientaux catholiques* (Histoire des conciles d'après les documents originaux, tome XI/2), Paris 1952.

13 Cfr. Giuseppe OLŠR, "Ruteni", in *Enciclopedia Cattolica*, X [Città del Vaticano 1953], coll. 1481-1492.

ropa Occidentale, iniziò a diffondersi anche nell'Europa Orientale il termine generico ed omnicomprensivo di rutheni entrò in crisi¹⁴. Da quel momento nella prassi cominciò ad affiancarsi al termine rutheni anche un riferimento territoriale. Così si ebbero rutheni della Galizia, della Transcarpatia. Ma queste divisioni etnico-nazionali, artificialmente create dalle élite culturali ruthene ammaliate da quanto il nazionalismo stava producendo in Occidente, e artatamente inculcate tra le genti slave, solo intorno ai primi del 1900 riuscirono ad aver ragione del fattore unificante della medesima identità rituale¹⁵.

14 Sulla penetrazione del nazionalismo nel mondo slavo bizantino e sulla sua natura intrinsecamente antireligiosa che pur non esita a strumentalizzare il sentimento religioso per i propri fini, cfr. Stanislas SMOLKA, *Les Ruthènes et les problèmes religieux du monde russein*, Ferdinand Wyss, Berne 1917.

15 L'identità rituale era forte. Basti considerare il caso delle comunità magiare di rito slavo bizantino dell'Ungheria. Nonostante che il paleo-slavo fosse per loro una lingua praticamente incomprensibile, si registrano pochissime traduzioni dei testi liturgici paleo-slavi in ungherese, e la prima traduzione integrale in ungherese della liturgia di San Giovanni Crisostomo che si conosca data 1793 (cfr. István IVANCSÓ, "Traduzioni liturgiche nella Chiesa greco-cattolica ungherese", in *Folia Athanasiana* II (2009) 19–41), guarda caso in concomitanza dei primi vagiti dell'ideologia nazionalista. Interessante notare come indirettamente l'autore citato confermi ciò che qui si sostiene quando scrive «d'altra parte invece, ne giocava un ruolo importante [ossia nella elaborazione delle traduzioni dei testi liturgici dal paleo-slavo all'ungherese] anche la rinascita nazionale appena risorta, cioè la questione di nazionalità, non volevano né i sacerdoti, né i fedeli che a causa della loro liturgia di lingua "straniera" venissero ritenuti [dagli ungheresi di rito latino] come "stranieri"», *ibidem*, p. 23. Sulla problematica interconnessione tra vicende politiche legate al nazionalismo e questioni religiose legate alla lingua liturgica un ottimo esempio è ancora il caso dei greco cattolici di rito slavo-bizantino ma di lingua ungherese ben analizzati nello studio di Tamás VÉGHSEŐ, *Nilles e la questione della liturgia greco-cattolica in lingua ungherese*, in "Symbolae". *Ways of the Greek Catholic Heritage Research. Papers of the Conference held on the 100th Anniversary of the Death of Nikolaus Nilles SJ*, edited by Tamás VÉGHSEŐ (Collectanea Athanasiana, I/3), Nyíregyháza 2010, 81–89.

Nella seconda metà dell'Ottocento la chiesa ruthena non era esente, al pari di tutto l'Oriente cattolico, da uno stato di degrado ed incertezza normativa. Il sinodo di Zamosc del 1720¹⁶ costituiva senza dubbio un riferimento importante ma non contribuiva certo a dare sicurezza giuridica, in quanto il breve *Apostolatus officium* del 19 luglio 1724 con cui Benedetto XIII aveva concesso la sua approvazione in forma specifica, conteneva una clausola aperta e generale di salvaguardia delle costituzioni dei romani pontefici e dei canoni dei concili generali relativi ai greci¹⁷. In tal modo l'incertezza normativa era

16 *Synodus provincialis Ruthenorum habita in civitate Zamosciae anno MDCCXX, Romae 1724*, 1838 e 1883. Questo importante sinodo frutto all'iniziativa del metropolita Leo Kiszka ebbe quale scopo primario l'unificazione liturgica e disciplinare tra le diverse diocesi ruthene rientrate nella Chiesa cattolica. I lavori sinodali si svolsero tra il 26 agosto ed il 17 settembre 1716, sebbene sin dal 20 marzo 1716 Clemente XI tramite la nomina del presidente del celebrando sinodo nella persona del nunzio apostolico avesse dato il proprio assenso, cfr. DE CLERQ, *Fontes* (nt. 3), 119–120.

17 «[...] omnique et singula in ea edita statuta, ordinationes, & decreta, auctoritate Apostolica tenore praesentium confirmamus, & approbamus, illisque inviolabilis Apostolicae firmitatis robur adjicimus, ita tamen quod per nostram praedicti Synodi confirmationem nihil derogatum esse censeatur Constitutionibus Romanorum Pontificum Praedecessorum nostrorum, & Decretis Conciliorum Generalium emanatis super Ritibus Graecorum, quae non obstante huiusmodi confirmatione semper in suo robore permanere debeant, ac salva semper in praemissis auctoritate Congregationum eorundem Cardinalium», BENEDICTUS XIII, breve *Apostolatus officium* del 17 luglio 1724 pubblicato nel già menzionato *Synodus Provincialis [1724]* (nt. 16). L'applicazione delle disposizioni del Sinodo di Zamosc furono estese a tutta la Chiesa ruthena Pio VII con la bolla *In universalis ecclesiae regimine* del 22 febbraio 1807 con la quale Leopoli veniva elevata al rango di arcidiocesi. L'incertezza normativa permaneva visto che Pio VII ribadiva espressamente la generale clausola di salvaguardia disposta da Benedetto XIII: «Volumus etiam, quod omnia, et singula, quae statuta fuerunt in laudata Zamosciae synodo per apostolicam Sedem confirmata nunc et in posterum a Leopoliensi et Haliciensi metropolita, atque ab episcopis Kelmensi, et Premisliensi, et ab universa natione Ruthena observen-

grave e profonda. Alla domanda infatti su quali e quanti fossero le costituzioni dei romani pontefici e quali e quanti i concili i cui canoni potevano trovare applicazione per la Chiesa ruthena, nessuno poteva rispondere vista l'assenza di fonti di cognizione sicure ed aggiornate. A complicare ancor di più la situazione contribuivano i vari provvedimenti normativi emanati dalla S.C. de Propaganda Fide¹⁸, tra i quali non può non menzionarsi la *Concordia* stipulata tra l'episcopato rutheno e latino per regolare i rapporti interrituali tra fedeli e clero latini e rutheni successivamente approvato con modifiche dalla Santa Sede come decreto della S.C. de Propaganda Fide *Ad graves et diuturnas* del 6 ottobre 1863¹⁹.

Ciò premesso, si deve dire che l'avvio di un processo di revisione organizzativa e normativa della Chiesa ruthena di Galizia fu reso possibile solo al termine di un processo di consolidamento strutturale dell'intera Chiesa avviato dalla Santa Sede. Oltre alla approvazione della *Concordia* passaggi fondamentali furono:

tur, firmis et in suo robore semper mansuris apostolicis constitutionibus, et conciliorum generalium decretis super ritibus Graecorum emanatis, nec non venerabilium fratrum Nostrorum Sanctae Romanae Ecclesiae cardinalium tam negotiis de Propaganda Fide praepositorum, quam interpretum concilii Tridentini respectivarum congragationum auctoritate salva semper, et integra remanente», bolla *In universalis ecclesiae regimine* del 22 febbraio 1807, in *Bullarii romani continuatio summorum pontificum Benedicti XIV. Clementis XIII. Clementis XIV. Pii VI. Pii VII. Leonis XII. Pii VIII. Constitutiones, Litteras in forma brevis, epistolas ad principes viros, et alios atque allocutiones complectens*, Prati 1850, tom. VII, pars prima, n. CCCCLXXIV, pp. 895–899, citazione in p. 898, § II.

18 A partire dal 1862 a seguito della promulgazione della cost. ap. *Romani Pontifices* del 6 gennaio 1862 (in *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide seu Decreta Instructiones Rescripta pro Apostolicis Missionibus*, Romae 1907, vol. I, n. 1223) all'interno della S.C. de Propaganda Fide venne istituita una sezione autonoma deputata alla trattazione delle questioni riguardanti l'Oriente cattolico di seguito indicate con la sigla RO (*Ritus Orientalis*).

19 In *Collectanea* (nt. 18), vol. I, n. 1243.

- l'erezione del capitolo metropolitano di Leopoli e del capitolo cattedrale di Prezmysila avvenuta nel 1864 con il breve *In Apostolicae Sedis fastigio* del 12 luglio 1864²⁰.
- l'affidamento ai gesuiti da parte di Leone XIII con una lettera del 12 maggio 1882²¹ della riforma dell'ordine basiliano in Galizia.
- l'erezione della diocesi di Stanislawow attraverso lo smembramento di 20 decanati appartenenti all'arcidiocesi di Leopoli e la concessione al neo vescovo del diritto di erezione del capitolo cattedrale con la cost. ap. *De universo Dominico grege* del 26 marzo 1885²².

In particolare l'erezione di seconda diocesi suffraganea di Leopoli determinò il nascere di una provincia ecclesiastica e della relativa

- 20 Interessante rilevare come la dignità canonica fosse preclusa ai sacerdoti uxorati, pur rappresentando essi, ieri come oggi, la parte più numerosa del clero orientale. Anzi più precisamente tale preclusione era vera e propria *condicio sine qua non* per l'erezione del capitolo. Nel breve si stabilisce infatti testualmente: «Itaque per has litteras eadem presbyteria seu capitula cleri secularis Graeco-Rutheni, Metropolitanum scilicet Leopoliense, et Cathedrale Premisliense, auctoritate nostra apostolica approbamus seu erigimus, ea tamen lege ut nonnisi presbyteri saeculares coelibes vel aut viduati in eadem cooptentur». Pio IX, breve *In Apostolicae Sedis fastigio* del 12 maggio 1864, in Raphaëlis DE MARTINIS, *Iuris Pontifici de Propaganda Fide*, Romae 1894, vol. VI, p. 411, § 3. Leopoli era solo alcuni decenni prima era stata elevata al rango di arcidiocesi ed unita alla sede metropolitana di Halič da Pio VII con la già citata bolla *In universalis ecclesiae regimine* del 22 febbraio 1807.
- 21 LEO XIII, litt. ap. *Singulare praesidium* del 12 maggio 1882, in *Leonis XIII pontificis maximi acta*, Ex Typographia Vaticana, Romae, 1884, vol. III, 58–68. Con il provvedimento veniva altresì affermata l'esenzione dell'Ordine Basiliano dalla giurisdizione del metropolitano e dei vescovi rutheni «Hanc itaque sodalitatem Basilianam ab ordinaria Episcoporum iurisdictione omnino eximimus et exemptam esse declaramus: salva tamen potestate, quam Tridentina Synodus Episcopis in hoc genere tribuit etiam uti Apostolicae Sedis delegatis», *ibidem*, p. 63.
- 22 LEO XIII, const. ap. *De universo Dominico grege* del 26 marzo 1885, in *Leonis acta* (nt. 21), Ex Typographia Vaticana, Romae, 1886, vol. V, 16–31.

possibilità giuridica di celebrare il sinodo provinciale. L'erezione dei capitoli permise di avere soggetti qualificati partecipanti all'assise sinodale. La riforma dei basiliani permise di rafforzare la spina dorsale della Chiesa ruthena.

Ma oltre a questi “fattori oggettivi” il Sinodo di Leopoli fu possibile anche ad un importante fattore umano, ossia l'arcivescovo Sembratowicz²³, venerato in patria e molto stimato a Roma. In occasione del giubileo sacerdotale di Leone XIII nel 1888 egli si era recato a Roma con una delegazione del clero. Qui tenne numerose conferenze assieme al card. Giovanni Simeoni, Prefetto della S.C. de Propaganda Fide, il che contribuì ancor di più ad accrescere la stima di cui il presule rutheno godeva in Roma.

Rientrato in patria l'arcivescovo di Leopoli il 5 dicembre 1888 inviò una lettera ufficiale al Santo Padre in cui lo supplicava di poter celebrare un sinodo provinciale che se, da un lato, l'erezione di Stanislaw rendeva possibile in linea teorica, dall'altro la necessità di efficace regolamentazione dei nuovi assetti istituzionali rendeva indispensabile del punto di vista pratico²⁴. Il 18 dicembre 1888 il card. Simeoni

23 Nel dare notizia della morte dell'illustre personaggio scriveva “La Civiltà Cattolica”: «Il 4 agosto [1898] moriva in Leopoli il Card. Silvestro Sembratowicz di rito greco ruteno. Egli era nato il 3 ottobre 1836 a Dosanica diocesi di Prezmysla, nella Galizia. Aveva fatto i suoi studi al Collegio greco ruteno di Roma, ove rimase fino al 1863. Tornato in patria fu prima Parroco di Tuglicz e quindi successivamente Prefetto degli studi del seminario di Leopoli. Vescovo titolare di Giulipoli nel 1870, Amministratore e quindi Arcivescovo della sede di Leopoli. Fu fatto Cardinale da Leone XIII nel concistoro del 20 novembre 1895», “Cronaca Contemporanea”, in *La Civiltà Cattolica*, serie XVII, vol. III, 1901, quad. 1156, p. 459.

24 «Cum vero Deus Benignissimus Sanctitatem Tuam, Beatissime Pater! Pastorem Ovibus suis seligere decrevit et sic in firmamento Ecclesiae Suae Te Lumen caeli resplendere fecit, cuius benefici radii et nos, licet in extremis positos finibus irradiarunt, nunc primum cum sapienti providentia Sanctitatis Tuae uno Episcopatu Hierarchia nostra Ruthena aucta est, possibilitas nobis Concilium celebrandi aperitur; ex alia autem parte etiam necessitas propter disciplinae

rispose che in linea di massima non c'erano contrarietà da parte della Santa Sede a tale richiesta purché il sinodo fosse celebrato sotto la presidenza di un Delegato Apostolico. Il 13 febbraio Sembratowicz, dopo aver consultato i due suffraganei rispose di accettare ben volentieri, anzi di considerare estremamente utile la presenza di un inviato della Santa Sede, che venne poi individuato nella persona di mons. Agostino Ciasca, prefetto degli archivi vaticani e grande conoscitore del medio oriente cristiano, ma affatto esperto di cose ruthene. La S.C. de Propaganda Fide inviò anche tre istruzioni sulla materie da trattare nel venturo Sinodo: fede, seminari, disciplina del clero. Altre materie potevano essere individuate, in ogni diocesi, da apposite commissioni di protopresbiteri sotto la guida del rispettivo vescovo.

In data 27 luglio l'arcivescovo Sembratowicz promulgò l'editto di convocazione del Sinodo provinciale assieme ad un *ordo servandus* abbastanza dettagliato per guidare i lavori sinodali.

Presero parte ai lavori, che iniziarono domenica 27 settembre 1891, gli esponenti di punta del clero rutheno secolare e religioso provenienti dalle tre diocesi e, cosa degna di nota, anche un laico il prof. Isidoro Szaraniewicz di Leopoli.

L'8 ottobre 1891 i tre vescovi della provincia Sembratowicz, Pelesz (Prezmysl) e Kuilowski (Stanislawow) scrissero a Leone XIII affinché «digneris, Beatissime Domine acta huius Synodi, quae Romam quantotius mittentur, examini demandare et Apostolica confirmatione munire»²⁵.

sacrae discrepantiam, quae ex accessione pariter novae Diocesis eo maior exoritur», lettera di Sembratowicz a Leone XIII del 5 dicembre 1888, in *Acta et Decreta Synodi Provincialis Ruthenorum Galiciae, habitae Leopoli an. 1891*, Romae 1892, p. II (d'ora in avanti *Acta* 1892). Il volume qui richiamato raccoglie gli atti del Sinodo di Leopoli non ancora approvati dalla Santa Sede. Lo stampato su iniziativa della S.C. de Propaganda Fide RO per agevolare il suo lavoro di studio e revisione.

25 *Acta* 1892 (nt. 24), p. XXVII.

Gli atti furono inviati a Roma assieme a quattro richieste:

- che la sede di Leopoli fosse elevata alla dignità primaziale;
- che i latini venissero richiamati all'osservanza della *Concordia* del 1863;
- che il procuratore a Roma della Chiesa ruthena ricevesse una adeguata dignità ecclesiastica;
- che la Chiesa ruthena venisse d'ora innanzi chiamata rutheno-cattolica²⁶.

Abbracciando con uno sguardo di insieme le decisioni assunte dal Sinodo di Leopoli, appare tutto sommato condivisibile l'opinione espressa da mons. Valerga anni prima durante i lavori della *Commissio* preparatoria per il Vaticano I, ossia che «non è poi l'episcopato orientale, soggiunse mons. Valerga, così restio alle modificazioni disciplinari, come si crede. I patriarchi più attaccati ai loro costumi introdussero grandi mutazioni di rito o da sé o domandandole alla santa sede, così vediamo moltiplicati nella stessa chiesa altari e messe, alterata l'ora della celebrazione della messa, adottato nella liturgia da

26 «Praeterea emiserunt Patres Synodi adhuc sequentia vota, et quidem: 1. Ut Ecclesia Metropolitana Ruthenorum elevetur ad dignitatem Primatiale. 2. Ut decretum Concordiae ex anno 1863 observetur aequae a Latinis omnibus. 3. Ut Romae sit Procurator Ruthenorum Ecclesiae aliqua dignitate insignitus. 4. Ut Ecclesia Ruthena appelletur deinceps *Ruthenorum Catholica*» in *Acta* 1892 (nt. 24), p. LXI. A queste richieste nella Congregazione Generale delle S.C. de Propaganda Fide (R.O.) del 19 aprile 1895 alla prima domanda fu risposto «Dilata, et fiat posito tempore opportuno». Si dispose altresì di richiamare i latini sull'osservanza della Concordia «ad mentem. Mens est, ut in litteris dandis R.P.D. Archiepiscopo Ruthenorum expresse dicatur decretum Concordiae ab omnibus latinis indubie esse observandum». Quanto poi alle ultime due richieste, mentre fu accolta senza riserve la richiesta di utilizzare per il futuro la denominazione di Chiesa rutheno-cattolica, si decise invece di rimettere alla valutazione del Prefetto la questione della presenza di un procuratore per la Chiesa ruthena insignito di qualche dignità.

alcuni il vestiario latino, da altri la benedizione *in articulo mortis*. Né soggiacque a minori variazioni la disciplina. [...] Non v'ha dunque presso gli orientali l'ideata immutabilità di disciplina, donde la varietà che si scorge non solo fra le diocesi dello stesso patriarcato, ma persino tra i distretti della stessa diocesi. Questa immutabilità si mette in campo, quando è la santa sede che propone il cambiamento; non è dunque tanto l'attaccamento ai propri usi, quanto la diffidenza verso la santa sede che rende gli orientali poco flessibili alle innovazioni che partono da Roma. [...]»²⁷.

Infatti la presenza di una “spontanea e marcata tendenza alla auto-latinizzazione”, ad esempio in materia liturgica, sembra evidente al solo analizzare le annotazioni al Titolo V *De sacra liturgia* di mons. Cyril Korolevskij ufficiale della S.C. de Propaganda Fide RO e grandissimo studioso dell'Oriente cristiano²⁸. Egli chiamato infatti a far sintesi e ad inserire nel testo le osservazioni emerse durante le Congregazioni generali del 8 e 19 aprile 1895 della S.C. de Propaganda Fide RO riunite per approvare il Sinodo di Leopoli, non poteva che notare puntualmente le numerose deviazioni rispetto all'eucologio greco, deviazioni riconducibili principalmente al fatto che come testo base di riferimento per la disciplina liturgica su cui il Sinodo discuteva e sul quale andava poi ad adottare chiarimenti ed integrazioni era il Liturgicon slavo impresso a Leopoli nel 1866²⁹ (rispetto al

27 Mansi 50,28*

28 Per la redazione del presente studio si è consultata la copia degli Acta 1892 appartenuta a mons. Korolevskij ed attualmente conservata presso il Pontificio Istituto Orientale. Essa reca tutte le annotazioni ed i commenti fatti del presule in relazione al suo lavoro di revisione degli atti del Sinodo di Leopoli per conto della S.C. de Propaganda Fide RO. Curata da mons. Giuseppe Croce è stata recentemente edita l'autobiografia di Cyril Korolevskij con il titolo *Kniga bytija moego* (=Le livre de ma vie): *mémoires autobiographiques / Cyrille Korolevskij; texte établi, édité et annoté par Giuseppe M. Croce*, 5 v., Cité du Vatican 2007.

29 Una copia di questo Liturgicon, stampato a Leopoli nel 1886 per i tipi dello Stavropyhijskyj Instytut, è conservata presso la biblioteca del Pontificio Istituto

quale, secondo quanto si legge nell'annotazione di mons. Korolevskij, il consultore mons. Stefanelli nel suo voto aveva notato che «questo messale è di nessuna autorità, si sarebbe dovuto servire dell'eucologio greco»). Questo Liturgicon così corretto, a detta dei Padri, sarebbe dovuto divenire il testo liturgico ufficiale della Chiesa rutheno-cattolica stampato «Ex mandato provincialis Synodi Leopolesis anno 1891 celebratae et previa benedictione Suae Excellentiae Reverendissimi et Illustrissimi D. Sylvestri Sembratowicz divina gratia etc. [...et] deo-dilectorum Episcoporum Iuliani Pelesz ep. etc. et Iuliani Kuilowski, ep. etc.»³⁰.

2. Gli atti del Sinodo del 1891

L'iter di approvazione degli atti e dei decreti richiese quasi cinque anni. Dopo essere giunti a Roma, i documenti del Sinodo e relativi allegati furono dati alle stampe per i tipi della Poliglotta della S.C. de Propaganda Fide nel 1892 e ciò per predisporre un materiale ben ordinato per lo studio e la discussione. Il lavoro del Dicastero si concluse con la *recognitio* del 1 maggio 1895 e la stampa dell'edizione ufficiale e definitiva per i medesimi tipi nel 1896³¹. Analizzando i lavori del Sinodo Charles de Clercq osserva che le fonti a cui hanno attinto i padri sinodali sono le più diverse: Antico e Nuovo Testamento; i canoni degli Apostoli; i canoni dei Concili dei primi secoli; i padri greci e latini; il sinodo russo di Vladimir del 1274; le *Extravagantes* di Giovanni XXII; san Tommaso d'Aquino; il Concilio di Trento, di Zamosc; testi liturgici bizantini; sant'Alfonso Maria de Liguori; varie costituzioni pontificie e atti della curia romana emanati tra il XVIII

Orientale. Nel frontespizio una annotazione a matita dà notizia che il volume è acquisito nel 1978 quale “dono proveniente da Costantinopoli”.

³⁰ *Acta* 1892 (nt. 24), 62.

³¹ *Acta et Decreta Synodi Provincialis Ruthenorum Galiciae, habitae Leopoli an. 1891*, Romae 1896 (di seguito *Acta* 1896).

e XIX secolo; il concilio provinciale (latino) di Vienna del 1858, tanto che il prestigioso autore può concludere parlando di un «mélange assez curieux, et pas toujours fort heureux, de textes anciens et nouveaux orientaux et occidentaux»³². Addirittura nel titolo VIII si trova un riferimento al III Concilio Plenario di Baltimora del 1884, che sempre il de Clercq interpreta formulando l'ipotesi che il Delegato Apostolico e presidente del sinodo mons. Ciasca ne avesse recati con sé gli atti. Interessante è qui rilevare che nonostante tutto, il grande storico del diritto riguardo al Sinodo di Leopoli esprime un giudizio fortemente positivo, perché a suo modo di vedere ha rappresentato un grande sforzo di completamento legislativo del sinodo di Zamosc e nel contempo di ringiovanimento normativo³³

3. La loro struttura

Strutturalmente i decreti del Sinodo di Leopoli sono ripartiti in XV titoli a loro volta suddivisi generalmente in capitoli. Non vi sono né canoni né articoli ma soltanto numeri posti semplicemente a contrassegnare i paragrafi³⁴. Tuttavia l'uniformità redazionale è una esigenza scarsamente tenuta presente dai Padri sinodali nell'elaborare le varie parti del documento³⁵. Questa impostazione rispecchia a

32 DE CLERCQ, *Conciles* (nt. 12), 686.

33 *Ibidem*, 687.

34 La strutturazione degli atti secondo l'edizione ufficiale del 1896 è riportata in appendice.

35 Nel titolo V *De sacra Liturgia S. Ioannis Chrysostomi et S. Basili Magni* le due parti che lo compongono, ossia *Proskomidia Missae* e *Quoad ipsam S. Missam* non sono contrassegnate né da capitoli né da numeri. Altre volte può accadere invece che ai singoli numeri venga data un'intestazione propria come nel titolo III *De sacramentalibus* o nel titolo XIV *De Synodis*. Tale metodologia però non viene sempre rispettata visto che i numeri che compongono il titolo XIII *De Iudiciis Ecclesiasticis* non recano alcuna intestazione pur mancando, come nei due casi precedenti, i capitoli.

mio modo di vedere con piena fedeltà il contenuto degli atti in cui, nonostante la finalità prettamente normativa, si adotta una struttura formale discorsiva ed esplicativa. I padri sinodali (o forse più correttamente il legislatore particolare) sembrano avere infatti quale prima preoccupazione quella catechetica ed apologetica: prima che comandare o definire riguardo ad un dato ambito di rilevanza ecclesiale si vuole impartire ai destinatari degli atti del Sinodo alcune nozioni fondamentali circa i vari istituti menzionati e giustificare la soluzione normativa adottata, e questo tanto dal punto di vista teologico-ecclesiologico che storico. Come esempio basti qui citare il titolo I *De fide catholica* capitolo V *De censura librorum*. I primi due ampi numeri sono dedicati a dare, il primo, un fondamento scritturistico all'istituzione canonica della censura dei libri, il secondo ripercorre l'iter storico relativo all'evoluzione della disciplina circa la censura nella Chiesa, partendo da S. Pio V che istituì la congregazione dell'indice sino ad arrivare ai recenti provvedimenti di Pio IX. Il lungo n. 3 nel quale pur si rinvencono chiari comandi giuridici relativi a tale argomento (proibire la circolazione di libri eterodossi, contro la morale, pericolosi per l'ordine sociale etc.; divieto per il clero di utilizzare libri liturgici e per i laici devozionali non approvati dalla competente autorità ecclesiastica; di stampare libri senza l'imprimatur; di tenere nelle biblioteche ecclesiastiche libri non approvati), è costellato di argomenti apologetici, ammonizioni ed esortazioni. L'ultimo numero (ossia il n. 4) è l'unico ad essere strutturato per lunghezza, stile e contenuto alla stregua di una norma giuridica, e contiene il divieto di leggere libri proibiti salva la possibilità per gli ecclesiastici di ottenere apposito permesso.

Ad ulteriore conferma di quanto detto si può prendere il titolo VII *De hierarchia ecclesiastica* dove il primo numero è una lunga introduzione teologica alla sacra potestà; addirittura il capitolo II *De metropolitana* si apre con tre lunghissimi numeri di introduzione teologica e storica riguardo ai diritti primaziali del arcivescovo di Leopoli, e termina con i brevi n. 4 e 5 dove si espongono nel concreto i suoi diritti e privilegi. Anche il titolo XIII *De Iudiciis Ecclesiasticis* per essendo di

contenuto esclusivamente normativo e con una buona impostazione giuridico-formale non è esente da una sbavatura apologetica con la citazione per esteso delle fonti scritturistiche per giustificare l'esistenza di tribunali nella Chiesa³⁶.

4. È il Sinodo di Leopoli una Codificazione particolare?

Già quanto ora detto basta a fondare il ragionevole dubbio che, riguardo al Sinodo di Leopoli, possa parlarsi di codificazione del diritto particolare rutheno. Dubbio che viene confermato dall'applicazione sperimentale dei criteri dottrinali proposti dal prof. Paolo Gherrì dare nota di invio al suo articolo nella rivista, che ringrazio di cuore di avermi preventivamente offerto, criteri da me integrati e parzialmente rielaborati secondo la mia personale visione.

Anzitutto credo che nel trattare i criteri di "codicialità" vada posta in evidenza l'esistenza di una verticalità o forse più correttamente una consequenzialità nel porsi dei vari requisiti. A mio avviso sono due i requisiti fondanti la codicialità da cui poi derivano a cascata gli altri. Mi riferisco ai principi o criteri dell'*unicità* e dell'*unitarietà*. Il primo implica che il codice deve avere in sé l'aspirazione ad essere l'unica fonte di diritto vigente da doversi applicare in un dato ambito dell'ordinamento giuridico³⁷. L'*unitarietà* implica che il codice pur

36 I riferimenti scelti dai Padri Sinodali sono Luca 10,16 «Chi ascolta voi ascolta me, chi disprezza voi disprezza me» e Matteo 18,17 «se non ascolterà neanche l'assemblea, sia per te come un pagano e un pubblicano», quest'ultimo versetto erroneamente indicato tanto in *Acta* 1892 (nt. 24), che in *Acta* 1896 (nt. 31), come Matteo 78,17.

37 Questa impostazione teorica è ottimamente esemplificata da quanto il card. Pietro Gasparri, rielaborando una celebre espressione latina, ebbe a rispondere nel 1931 alla richiesta di padre Agostino Gemelli di veder approvato l'istituto secolare femminile da lui ideato con Armida Barelli, ossia *quod non est in codice non est in mundo*, cfr. "Editoriale", in *Quaderni di diritto ecclesiale* 21 (2008) 113–114.

contenendo potenzialmente migliaia di disposizioni relative a macro settori giuridici diversi è, giuridicamente parlando, null'altro che un unico e semplice atto normativo la cui veste formale può essere diversa a seconda dei casi (legge, cost. apostolica, decreto³⁸) e come tale si rapporta con le altre fonti normative vigenti nell'ordinamento giuridico. Se intesi in senso lato questi due requisiti possono dirsi rispettati nel caso del Sinodo di Leopoli del 1891. I Padri sinodali hanno infatti inteso raccogliere in un unico documento tutto il diritto vigente esistente nella Chiesa ruthena. Come detto in senso lato. Infatti nel Sinodo si trova, o almeno vi è la pretesa teorica, di fornire tutto il diritto vigente, però spesso si tratta di riporti testuali di fonti antiche la quali conservano il loro valore per forza propria e non per il fatto di essere inserite negli atti del Sinodo, o addirittura ci si trova innanzi a rinvii veri e propri ad altre sedi in cui sono raccolte le fonti normative.

Da i due postulati teorici dell'*unicità* e della *unitarietà* discendono come conseguenza altri requisiti che un atto normativo deve avere per poter essere qualificato come avente natura codiciale. Anzitutto la *generalità*: il codice vale per tutti i soggetti appartenenti all'ordinamento, e pertanto si pone radicalmente in antitesi con un regime a statuti personali secondo la forma strutturata lungo il Medio Evo ed il Rinascimento. Per sintetizzare vale la regola "la Legge è uguale per tutti". Ora in riferimento al Sinodo di Leopoli tale criterio deve dirsi soddisfatto, dal momento che le sue norme si rivolgono indistintamente e potenzialmente a tutti i membri della Chiesa rutheno cattolica della Galizia³⁹.

38 Ad esempio si prende il caso del codice civile italiano che dal punto di vista delle fonti è un Regio Decreto del 16 febbraio 1942 n. 262.

39 Mancando un provvedimento espresso della Santa Sede come quello adottato per il Sinodo di Zamosc del 1704 che fu esteso a tutta la "nazione ruthena" da Pio VII con la già cita bolla *In universalis*, si deve ritenere che il Sinodo del 1891 trovasse applicazione limitatamente ai territori della provincia ecclesiastica di Leopoli-Halič, in quanto come ricordava Sembratowicz «propter locorum

Alcuni propongono quale criterio di codicialità quello della *prevalenza* per cui il codice deve essere il primo e fondamentale riferimento normativo dell'Ordinamento, la prima e maggiore fonte del diritto da cui dipende ogni altra norma/regolamentazione. Ora se *prevalenza* viene intesa *in senso giuridico-formale* questo criterio non pare corretto dal momento che il codice, come si diceva sopra, va inserito nella gerarchia delle fonti in conformità alla sua veste formale e non alla, pur condivisibile, impostazione teorico-giuridica che lo anima ed alla sua sostanza contenutistica. Pertanto non pare accettabile l'idea che per potersi definire un atto normativo "codice" si richieda in generale la sua "assoluta prevalenza" rispetto alle altre fonti del diritto (superiori o pari-grado successive nel tempo) che possano concorrere a disciplinare la medesima materia. Diversamente se la *prevalenza* è intesa come *aspirazione o requisito tecnico-teorico* che deve guidare l'elaborazione e la strutturazione dell'atto normativo, allora ben può essere inserita tra i criteri di codicialità. A fianco della *prevalenza* si colloca il criterio dell'*esclusività*: il codice è tendenzialmente esclusivo rispetto alle fonti suppletive del diritto, soprattutto quelle passate. Questo requisito può essere inteso con un rigore diversificato. Il *code napoléon* promulgato per l'Italia dalle forze francesi occupanti adotta ad esempio un criterio di esclusività forte (Art. 1 comma 3 del decreto di promulgazione recita: «3. A datare dal giorno in cui il CODICE NAPOLEONE sarà posto in attività, le leggi romane, le ordinanze, consuetudini generali e locali, gli statuti e regolamenti cesseranno di aver forza di legge generale o particolare nelle materie che formano oggetto delle disposizioni contenute nel CODICE NAPOLEONE»). Il codice civile italiano del 1942,

distantiam duae Dioeceses Ruthenae in Hungaria subsistentes nullam hierarchicam coordinationem cum Metropolita Haliciensis habent, sed Primati Hungariae subsunt, quare ab immemorabili ferme tempore nullam cum Ruthenis Haliciensibus communicationem fovent, maxime vero, ex quo imperium in duo quasi capita divisum est, videlicet in Austriacum et Hungaricum», lettera di Sembratovic a Pio IX del 5 dicembre 1888, in *Acta* 1892 (nt. 24), p. II.

pare optare per una posizione più morbida, quando dispone che gli *usi*, pur se da ritenersi abrogati come regola generale nelle materie disciplinate dal codice, restano tuttavia in vigore quali fonti integrative quando espressamente richiamati dal codice stesso (art. 8 «nelle materie regolate dalle leggi e dai regolamenti gli usi hanno efficacia solo in quanto sono da essi richiamati»). Ciò detto entrambi i criteri dal punto di vista pratico si rivelano spesso velleitari. Per quanto raffinato e perfetto un codice non è mai in grado di far fronte all'infinità gamma di sfumature che la realtà genera. Nondimeno il legislatore che voglia realmente “codificare” deve comunque muovere dall'idea ed ambizione di dare una nuova legislazione che sia esclusiva o almeno prevalente sulle vecchie norme. Con riguardo al Sinodo di Leopoli né l'uno né l'altro criterio sono soddisfatti: il Sinodo si pone infatti come un'epitome e subordinatamente completamento ed integrazione della legislazione particolare esistente, la quale rimane dunque in vigore per forza propria (difatti la sua perdurante vigenza ed applicabilità viene in più luoghi richiamata all'attenzione dei destinatari), e rispetto alla quale gli atti del Sinodo paiono volersi collocare su di un piano di parità se non, come rispetto alle fonti pontificie, di inferiorità. A tale proposito basti considerare il titolo XIII *De Iudiciis Ecclesiasticis* dove si legge «2. circa modum iudiciorum pertractandorum haec Synodus praeter ea, quae in iure communi statuta sunt, in omnibus huius provinciae ecclesiasticae dioecesisibus praecepit observandam (qua fundamentum) instructionem illam quae proposita fuit totius episcopatus austriaci a. 1889. [...] 3. Quaedam adiicienda haec Synodus decernit circa modum retinendum in appellationibus iudicialibus, et statuit sequentia»⁴⁰. Pertanto non solo le norme previgenti rimangono nel loro pieno vigore, ma addirittura nel caso citato si dichiara apertamente che finalità del legislatore sinodale è semplicemente quella di appor-
tare *quaedam adiicienda* ossia qualche piccola aggiunta e nulla più.

40 *Acta* 1896 (nt. 31), 174.

Simile discorso può farsi in relazione al titolo VII *De Hierarchia Ecclesiastica*, capitolo II *De Metropolita*, dove si legge «Ceterum vigentibus adhuc dispositionibus Synodi Zamosciensis quoad obligationes Metropolitanarum, modificatio facenda venit solummodo circa [... etc.]»⁴¹.

Altro criterio di codicialità è quello della *completezza*, per cui il codice deve disciplinare in maniera integrale i diversi ambiti su cui va a normare. Pertanto tutte le singole questioni riguardanti ciascuna materia devono trovare nel codice la propria trattazione completa ed esaustiva, e di conseguenza non c'è, almeno in linea teorica, necessità alcuna di cercare diritto al di fuori del codice. Questo requisito è un'inevitabile conseguenza dell'aspirazione *esclusivista* e *prevalentista* del codice. Infatti venendo meno ogni altra fonte normativa potenzialmente applicabile, per evitare corto circuiti o lasciare lacune giuridiche (che inevitabilmente sarebbero destinate ad essere in qualche modo riempite per ovviare ai bisogni giuridici della vita reale) l'atto normativo codiciale deve tendere in maniera assoluta a coprire con il proprio mantello tutto il giuridicamente rilevante. Ora appare indiscutibile che il Sinodo di Leopoli abbia l'aspirazione a porsi come unico riferimento a cui attingere per regolare tutti i possibili ambiti della vita ecclesiale. Questo lo fa dando nuove norme, integrando vecchie fonti normative, oppure meramente richiamando l'attenzione dei destinatari sulla vigenza di altre e più antiche fonti normative. Ciò detto, rispondere se dal punto di vista della *completezza* possa parlarsi di codice in riferimento agli atti del Sinodo, dipende dal come si intende la menzionata *completezza*: se *stricto sensus* ossia che il codice deve contenere in sé tutte le norme allora tale requisito non è rispettato, diversamente se *lato sensus*, ovverosia che il codice deve fornire al destinatario tutto il normativamente applicabile al suo caso indipendentemente dal fatto che poi il codice sia un mero link ad un'altra fonte normativa, allora il requisito pare rispettato in quanto il lettore

⁴¹ *Ibidem*, 118.

negli atti del Sinodo trova per ogni ambito della vita ecclesiale ciò che di normativo può interessargli.

Altri criteri di codicialità sono la *sistematicità*, vale a dire il codice deve regolamentare tutti gli istituti giuridici afferenti la stessa materia, e l'*organicità* cioè il codice coordina in modo organico tutte le materie dello stesso ambito. Entrambi questi criteri, compagni inseparabili della *completezza* poiché senza di essi la mole di norme dovute richieste appunto dalla completezza sarebbe ingestibile, almeno a livello di ispirazione di fondo sono rispettati. Le varie decisioni sinodali sono organizzate in modo sistematico per titoli organicamente strutturati.

Un ulteriore criterio è quello della *tipicità*, vale a dire il codice deve disciplinare istituti e fattispecie non fatti concreti i quali invece devono essere ricondotti (=sussunzione) alle norme del codice, al quale si ricollega quello della *preventività* per cui il codice ha carattere legislativo e non giurisprudenziale. Di conseguenza il diritto in esso contenuto è diritto in sé e per sé (=legge), ed esiste prima che esistano i fatti di cui fornisce la regolamentazione. In riferimento al Sinodo di Leopoli questi criteri sono soddisfatti: il Sinodo fornisce norme generali astratte, non richiami giurisprudenza su casi concreti da utilizzare come precedente.

Pur rivelandosi dal punto di vista pratico un po' velleitario il criterio della *stabilità* è certamente un indice di codicialità. In quanto fonte unica del diritto ordinario e generale il codice non può essere soggetto a mutamenti frettolosi ed estemporanei. Eventuali mutamenti devono essere inseriti all'interno dello stesso codice così che esso conservi tutte le proprie caratteristiche formali e sostanziali, senza diluizioni e dispersioni all'interno di altri apparati normativi. Da ciò è evidente che in riferimento all'oggetto della nostra indagine tale criterio non sia soddisfatto. La stessa previsione contenuta nel titolo XIV *De sinodis* §2 in cui si dispone come regola la celebrazione triennale del Sinodo chiaramente dimostra l'idea che i padri hanno delle decisioni da loro assunte: non norme stabili ma indicazioni normative contingenti da sottoporre a costante revisione ed adeguamento attraverso la loro sostituzione con gli atti di un nuovo Sinodo.

Altro criterio è quello della *semplicità*, per cui dal punto di vista del linguaggio il codice dev'essere chiaro, perspicuo e preciso così che il diritto sia accessibile per tutti. In riferimento a Leopoli deve dirsi parzialmente soddisfatto, in quanto solo nei casi in cui i Padri sinodali si limitano a dare norme evitando l'apologetica o lunghe ricostruzioni storiche, il comando giuridico appare chiaro ed i comandi facilmente e univocamente intellegibili. In genere la tendenza catechetica-apologetica predomina su quella più prettamente normativa con ripercussioni negative sulla chiarezza e soprattutto sull'immediata conoscibilità delle varie disposizioni.

Ultimo tra i criteri qui presi in considerazione è quello della *pubblicità*. A tal proposito va rilevato che gli atti del Sinodo sono stati letti pubblicamente ed in modo ufficiale alla conclusione dei lavori e, ottenuta l'approvazione pontificia, dati alle stampe nel 1896 per favorirne la massima diffusione per metterli a disposizione di tutti i potenziali destinatari.

Conclusioni

Il Sinodo di Leopoli del 1891 ha rappresentato senza dubbio un notevole sforzo di riorganizzazione normativa da parte di una Chiesa cattolica orientale. Il rigore procedurale, la tempistica pienamente rispettata evidenziano il profondo impegno e serietà dei Padri sinodali, come pure la consapevolezza di essere parte di un processo di decisiva importanza per la vita della propria Chiesa. A tale riguardo la loro ferma intenzione è quella di superare l'incertezza normativa che paralizza o comunque rende difficoltosa la quotidiana vita ecclesiale, e dotare finalmente la Chiesa ruthena di uno valido strumento in grado di darle la desiderata "sicurezza giuridica" ed efficienza organizzativa.

L'impostazione metodologica di base, o forse più correttamente l'aspirazione di fondo, guarda sicuramente al modello codiciale alla stregua di quel generale sentimento condiviso dai membri della *Commissio* preparatoria del Vaticano I, e non può essere diversamente visto

che la cultura giuridica occidentale dell'Europa continentale è all'epoca tutta orientata in tal senso.

Tuttavia appare evidente la mancanza di una adeguata conoscenza giuridica di quali siano i reali portati teorici della codificazione e delle conseguenti opzioni tecniche. Tant'è che dal punto di vista normativo il Sinodo solo in parte è riuscito a rispettare i requisiti di codicialità, il che rende i suoi atti più simili ad una *collezione-codice*, e dunque ad un ibrido. L'unicità e l'unitarietà, assieme agli altri criteri della generalità, completezza (intesa in senso lato), sistematicità, organicità, tipicità, preventività, semplicità e pubblicità fanno assumere al Sinodo di Leopoli una parvenza codiciale; tuttavia l'assenza dei caratteri di prevalenza e/o esclusività, di completezza (intesa in senso stretto) e la mancanza ideale di stabilità impedisce agli atti del Sinodo di Leopoli di superare il modello compilatorio ed entrare pienamente nella modernità della codificazione.

Appendice

Decreta Concilii Provincialis

TITULUS I.

De fide catholica

- Caput I. *De fidei catholicae professione*
- » II. *De doctrina catholica*
- » III. *De religionis indifferentismo*
- » IV. *De communicatione in divinis (sacris) cum Haereticis et Schismaticis*
- » V. *De Censura librorum*
- » VI. *De secta Massonum aliisque societatibus damnatis vel prohibitis*
- » VII. *De praedicatione verbi Dei*
- » VIII. *De Catechismo*

TITULUS II.

De Sacramentis eorumque administratione

Caput I. *De sacramento Baptismi*

- » II. » *Confirmationis*
- » III. » *SS. Eucharistiae*
- » IV. » *Poenitentiae*
- » V. » *Extreme Unctionis*
- » VI. » *Ordinis*
- » VII. » *Matrimonii*

TITULUS III.

De Sacramentalibus

- 1) *Quoad exorcismos*
- 2) *Quoad Purificationem mulierum post partum*
- 3) *Quoad benedictionem in vigilia nocturna festi*
- 4) *De benedictione fundamentorum et novae erectae Ecclesiae, altaris, campanilis, campanarum et coemiterii*
- 5) *De benedictione paramentorum, suppellectilis et instrumentorum sanctorum*
- 6) *De benedictione novae domus*

TITULUS IV.

De cultu Dei publico

Caput I. *De Sacrificio Missae*

- » II. *De applicatione et stipendiis Missarum*
- » III. *De horis canonicis et aliis functionibus publicis*
- » IV. *Quoad functiones extraordinarias*
Quoad festa immobilia
 - » *mobilia**De expositione et benedictione cum Sanctissimo*
De officio acathistico
 - » *Paraclyseos*

Caput V. *De cantu ecclesiastico*

- » VI. *De sanctificatione dierum festorum*

La legislazione del Sinodo di Leopoli è una «codificazione»?

- I. *festa immobilia recensentur*
- II. » *mobilia*
- » VII. *De veneratione Sanctorum, reliquiarum et imaginum*
- » VIII. *De ss. Processionibus, peregrinationibus et missionibus*
- » IX. *De cultu Dei domestico*

TITULUS V.

De sacra Liturgia S. Ioannis Chrysostomi et S. Basilii Magni

Procomidiaie Missae
Quoad ipsam S. Missam

TITULUS VI.

De templis cultis divino dicatis

- Caput I. *De Aedificio Templi*
- » II. *De interno Templi ornatu*
- » III. *De vasis sacris et de supellectili Ecclesiae*
- » IV. *De paramentorum sacrorum colore*

TITULUS VII.

De Hierarchia Ecclesiastica

- Caput I. *De Romano Pontifice*
- » II. *De metropolita*
- » III. *De Episcopis*
- » IV. *De Capitulis cathedralibus*
- » V. *De Vicariis foraneis seu Decanis*
- » VI. *De Parochis*
- » VII. *De Parochorum adiutoribus*

TITULUS VIII.

De Clericorum Seminariis

- Caput I. *De puerorum seminariis*
- » II. *De seminariis maioribus*

TITULUS IX.
De sacerdotibus Novae Legis

- Caput I. *De dignitate sacerdotis Novae Legis*
» II. *De sanctimonia vitae sacerdotum*
» III. *De scientia sacerdotum*
» IV. *De concursu parochiali*

TITULUS X.
De religiosis

- 1) *De Monachis*
2) *De Monialibus*

TITULUS XI.
De Ieiuniis

TITULUS XII.
De officia erga defunctos

- Caput I. *De Missis aliisque functionibus pro defunctis*
§1. *De Missa pro defunctis*
§2. *De Officio mortuorum*
» II. *De sepultura ecclesiastica et coemiteriis*

TITULUS XIII.
De Iudiciis Ecclesiasticis

TITULUS XIV
De Synodis

- 1) *Quoad convocandos ad Concilium*
2) » *tempus locum ed modum celebrationis Synodi*

TITULUS XV.
De bonis Ecclesiarum

abstract

La legislazione del Sinodo di Leopoli (1891) è una «codificazione» particolare? Riflessione tecnico-giuridica

The 1890's Synod of Lviv was an important event in the history of Ruthenian Catholic Church because its purpose was reorganize the canonical discipline of the Church. In fact at that time, given the muddle in legal sources, nobody knew exactly the laws in force. So the Synodal Fathers wanted that the Acts of Synod settled this situation. The outcome was a very interesting and completed text in which one could find all the laws in force.

It is not easy to ascertain the juridical nature of the Acts, i.e. if they were a new codification, according to the trend in the political community, or else simple collection according the canonical tradition.

Federico MARTI